

関一得『金蓋心灯』に見る「龍門正宗」の物語（narrative）作りの一側面

—— 朱文藻・張復純『金鼓洞志』との対比から見る
黄赤陽の役割り ——

森 由利亜

一、はじめに

全真教龍門派とは、金朝期の全真教開祖王嘉（号は重陽1112-1169）の弟子で、所謂全真七真の一人丘処機（号は長春1148-1227）を系譜上の祖と仰ぐ一派であり、今日の全真教において最大の規模をもつ派として知られる⁽¹⁾。最近の中国の道教研究が明らかにする所によれば、遅くとも十六世紀、明代正徳期（1506-1521）頃から中国の道観の碑文の上には、丘処機に発する二十字の派詩を有し⁽²⁾、丘処機の系統を継承するという自己認識をもつ複数の師弟系譜（張方2018は、これを「長春真人仙派」と呼ぶ）が明確に姿を現すようになる⁽³⁾。そのような派詩は、年代を下って概ね万曆期（1573-1620）になると、中国大陆の陝西、山東、河南、湖北、江西、雲南等の洪範な地域の碑文を中心とした記録において確認されるようになる⁽⁴⁾。やがて、（あくまで現在知られている限りでのことであり、今後の資料発見により遡る可能性はあるにせよ、）更に明末になると、伍守陽（1574-1643）等のように、丘処機を祖師と信仰し、例の派詩を継承する派の中に、自分たちを「龍門派」と呼ぶ者たちが現れるようになる。

伍守陽以降の龍門派門徒の中には、自分たちの派に丘処機以来伝えられた特定の法が存在することをもって自派の龍門派としての正統性を主張するものが現れるようになる⁽⁵⁾。小論で取り上げる関一得（1758 [又は1748]-1836）も、そのような龍門派門徒の一人である。乾隆・嘉慶・道光年間にかけて多くの道書を刊行した関一得は、嘉慶二十二（1817）年頃に『金蓋心灯』という龍門派の系譜を述べた書（禪宗でいう灯史に相当する）を著し、その中で清初の王常月（号崑陽、1594-1680?）が伝承した戒律授与の法である戒法が、龍門派の派詩とともに丘処機以来綿々と単伝されて王常月にまで伝えられたことを記す。モニカ・エスポジトは、関一得が、丘処機に由来する王常月の戒を伝える龍門派を龍門派の正統と見做して「龍門正宗」と呼び、「龍門正宗」の物語を形成するための様々な造構

を行ったことを指摘した⁽⁶⁾。換言すれば、『金蓋心灯』によってその正統性が顕示される「龍門正宗」の概念は、実際には閔一得が創造した伝統観であり、王常月自身はこのような正統性の観念を有していたわけではないことをエスポジトは指摘したのである。ただし、閔一得がどのように「龍門正宗」を構築しようとしていたのか、その詳細については更に検討の餘地があると思われる。小論では、『金蓋心灯』の中に設けられた黄赤陽なる龍門派門徒の伝記に着目する。黄赤陽というももとは王常月の弟子ではなかった道士の事跡に、閔一得は自分の主張にとって都合のよい内容を盛り込み、それにより丘処機以来の戒律を伝承する王常月の龍門派という、閔によって支持された勢力の影響力が、まるであたかも浙江の湖州金蓋山や杭州金鼓洞の龍門派に強く及んだかのように物語を構想していたことを指摘したい。このように、閔一得の有する「龍門正宗」の構想の具体的な局面を示すことで、閔一得が「龍門正宗」を創造したとするエスポジトの指摘について証拠を補足し、「龍門正宗」の形成に関するエスポジトの説を補強したい。(ただし、王常月本人の事跡や、閔一得以前における王常月の龍門派に対するイメージの推移については、筆者はエスポジトとは見解を異にしている。詳細は注5前掲森(2020)第一部「王常月の戒律と龍門派」(14-116頁)を参照のこと。)また、小論では、「龍門正宗」という概念の出自についても言及したい。

なお、小論の中では、「龍門律宗」と「龍門正宗」という語を用いる。ともにエスポジトが使用した用語であるが、ここで念のために典拠を確認しておきたい。閔は、王常月の龍門派が丘処機以来の戒律を伝えたと信じる立場から、王の龍門派を「律宗」「律門」などと称することがあり、小論ではそれらを総括して「龍門律宗」と呼称する。『金蓋心灯』巻一「周大拙律師伝」、巻二「黄虚堂律師伝」、巻三「王永寧律師伝」等には「律宗」の語が登場する⁽⁷⁾。一方の「龍門正宗」は、上記の王常月龍門律宗が龍門派の正統であることを意識した語であろうと考えられる。『金蓋心灯』の巻一から巻五の中で、閔一得は龍門派において王常月の戒法を伝授された律師の伝を立て、それらを総称して各巻に「龍門正宗」の題目を付している⁽⁸⁾。また彼等律師の系譜を中心に示した系図は「龍門正宗流伝支派図」と称される⁽⁹⁾。

また、小論で用いる「物語(narrative)」という用語は、史実に基づかない虚構の話の指すことも多いが⁽¹⁰⁾、史実と一致する話を除外する呼称ではない。むしろ史実も虚構もとりまぜて話が展開するようなテキストに関して用いるのに適した語としてこの用語を用いることとしたい。特に、『金蓋心灯』のように自派の系譜の正統性を示す「灯史」の文学においては、史実と虚構とが融通無碍に混淆している。更に、小論で考察の対象とする「龍門正宗」は、閔一得が『金蓋心灯』を著した時点ではほとんどが彼とその周辺にしか共有されていない想定であ

る可能性が高く、あくまでも「物語」の次元にあり、社会的な実体をともしう制度や文物との関係とは次元が異なる。関一得の「龍門正宗」がどのように、またどの程度他者と共有され実体化されるのかは別の課題となる。

二、『金蓋心灯』における黄赤陽と陶靖菴の物語

黄赤陽（1595-1673）は、『金蓋心灯』においては陶靖菴（1618-1673）とともに金蓋山における龍門派の礎を築いた龍門派門徒として重視されている。そのことは例えば『金蓋心灯』『金蓋山純陽宮古今蹟略』において「わが〔金蓋〕山に龍門の一派が存在するのは、思うにすべて陶・黄から開かれたのである。（我山之有龍門一派、稽惟開自陶・黄）」（4a）と述べられている。ここにいう「陶・黄」とは、陶靖菴と黄赤陽である。関一得の認識において金蓋山に龍門派をもたらした最初の師が陶靖菴・黄赤陽の二人であったということが言われている。

陶靖菴が、基本的には金蓋山とのみ強く結びつく修行者であるのに対して、黄赤陽はもともと龍門派の道士であり、金蓋山と龍門派とを結びつける重要な作用をもつ者として、関一得の語りの中で独特の役割を担っているように見える。なお、黄赤陽については、『金蓋心灯』のほかに、後述する朱文藻・張復純編『金鼓洞志』に簡単な言及がある。『金鼓洞志』は杭州棲霞嶺の道観金鼓洞の観志であるが、その中で、金鼓洞の開基第九代龍門派弟子周太朗（1628-1711）の一代上の第八代守字輩に、黄赤陽の名が「赤陽子守元黄真人」として記されるのである。ただし、黄については特に伝も立てられておらず、そのすぐ上の龍門派第七代の欄に挙げられているのが「太和子常敬沈真人」一人のみであることから、沈常敬の弟子であることがわかる程度である。それに比べて『金蓋心灯』における黄赤陽関連の記載は豊富である。以下では、まず『金蓋心灯』において黄赤陽がどのように描かれるかを確認して行きたい。その後、金鼓洞の開祖周太朗に関する『金鼓洞志』と『金蓋心灯』での説き方の違いに注目して、そこから『金蓋心灯』において黄赤陽がどのように造形されているのかを、類推して行きたい。

なお、『金蓋心灯』において、黄赤陽は陶靖菴なる人物と密接に結びつけられている。『金蓋心灯』において、この二人の事跡は緊密に絡まりあい、あたかも二人で一体のような不可思議な状況を呈している。そこで、黄赤陽について見る中で、陶靖菴にもある程度字数を割いて解説する。

黄赤陽

黄赤陽については、『金蓋心灯』巻二「黄赤陽律師伝」（巻二：23a-26a）に詳細な伝がある。それによると、黄赤陽の俗名は珏、法名は守円、易名して守元と

なる。赤陽子とはその号である。またその字は隱真とされる⁽¹¹⁾。「靖菴先生伝」ではその前身は許真君の弟子隱真であったともいわれ、隱真の号はそこに由来するかにも思われる(14a)。浙江烏程の人で、万曆乙未(1595)に生まれた。祖の黄中は万曆の挙人であるが、両親(父の名は慕韓、母は凌氏)は黄赤陽が三才の頃に相次いで亡くなる(23b)。その後、母方の親戚のもとで暮らしたが、赤陽を世話していた凌景仁が亡くなると親戚との関係が悪化して独立、傭工で自活したという(23b)。残籍を購って苦学するうち、母方の親族の某から朱子学の手ほどきを受け(『性理大全』『朱氏綱目』等を授かったという)、董香光すなわち董其昌(1555-1636)から書法を授かり、道農一致の思想を構想するようになったという。その後、試に応じて湖郡の庠生となった。董香光により京師に招かれるも赴かず、武林に遊んで日々売字して生計を立てた。著作はすこぶる多かったという。つまり、黄赤陽は、家の不運もあり非常に苦学した江南の庶士であり、その教養の基本は儒家と見なされていることがわかる。

ところが、明清交替の戦乱期に至ると黄赤陽は急速に道士に接近し、複数の道士のもと研鑽を積んだようである。まず崇禎七(1634)年に杭州大徳観で陳上陽なる道士に入門⁽¹²⁾、その後、天目山(浙江省)に隠れて修行したという。また、「靖菴先生伝」によれば、黄赤陽は「文昌化筆」(文昌帝君の扶乩)にも従事したとされる。更に、重要な事として、黄赤陽は崇禎十七(1644)年頃に茅山で第七代龍門派道士沈常敬(号は太和、字は一斎、1523?-1653?⁽¹³⁾)に入門し、師兄の孫守一(玉陽)を介して「守円」の法名を送られたという。龍門派への入門は、沈常敬のもとで行われたことが知られる。前述の『金鼓洞志』では赤陽子の上の世代である第七代としては「太和子常敬沈真人」一人が掲げられるのみであるから、赤陽子が沈常敬の弟子であるという『金蓋心灯』の記述は『金鼓洞志』の記載と符合しているといえる。ただし、『金鼓洞志』では赤陽子は「赤陽子守元黄真人」と記され、その法名は「守元」となっている⁽¹⁴⁾。

かくて、龍門派道士となった黄赤陽は、その後湖州に至り弁山碧巖に隱棲する。そのとき、陶靖菴が黄赤陽のもとを訪れ、ここに至って両者は出会う。陶靖菴と黄赤陽の軌跡は金蓋山において交わるのである。

陶靖菴

紙幅に限りがあるので、陶靖菴の説明は簡単に済ませたい。陶靖菴は名を然といい⁽¹⁵⁾、『金蓋心灯』巻二「靖菴先生伝」に伝がある。伝の冒頭で、陶は「金蓋之宗師」とされており金蓋山における龍門派の創始者とされている。陶靖菴の物語は神秘的で、明末に、沈浩という人物が王朝交替時に自殺して陶然(すなわち靖菴)に転生(「易穀」)したとされる。陶靖菴となってから、彼は湖州に至り、

姪の陶太定（号は石庵、?-1692）と会う。陶太定は後に陶靖菴から「金蓋之宗師」の地位を譲られ（巻二：12b）、金蓋山において著作活動をするなど、該山にとって重要な師である。靖菴は金蓋山の梅華島に棲み、順治十三（1656）年、ようやく黄赤陽と再会する。

陶黄の邂逅と王常月からの伝授

邂逅した二人は共に金蓋山に入り、多くの人が修行に集う場所として山を発展させる。その際の状況を述べる『金蓋心灯』の記述は以下の通り。

〔陶靖菴先生と黄赤陽とは、〕そのまま二人で〔靖菴〕先生のかつての居所である齊仮龕を訪れてここに止住した。すると、奥深い道を訪ね求める人々が雲集し、雲巢という地名が現実となった。

遂と偕訪得先生故居齊仮龕而居之。已而參玄訪道者集若雲、雲巢之名始驗。
（『金蓋心灯』巻二：16b）

このようにして、二人は陶靖菴の前身である沈浩が明末に逗留していた齊仮龕を訪れ、ここに止住する。すると参玄訪道する者が雲集したというのである（16b）。簡単な記載ではあるが、陶靖菴と黄赤陽とが金蓋山を道家の修行地として成立させた状況がこの部分に端的に示されている。なお、陶靖菴と黄赤陽の邂逅を記す箇所において、陶靖菴が金蓋山の地名と古来該山に縁のある先賢について行った長い解説が載せられている（15a-16b）。これは陶靖菴が「金蓋山之宗師」（9a）であることを読者に効果的に顕示するくだりであるといえる。

『金蓋心灯』に描かれた陶靖菴と黄赤陽の物語は、その後王常月との交流へと導かれて行くことになる。金蓋山の龍門派が「龍門正宗」であることを示すという該書の作成意図からすれば、金蓋山の宗師と王常月との邂逅は極めて重要な物語の成分といえよう。王常月は、順治十五（1658）年に弟子の程守宏（字諤山）を金蓋山に派遣して巻冊・如意・玉塵・芝杖（以下、これらを便宜的に「巻冊等四法宝」もしくは「四法宝」と呼称する）を陶靖菴に与えさせ（巻二「程諤山律師伝」7b）、また陶靖菴に「守貞」の法名を与えた（17b）。但し、陶靖菴は王常月から戒を得たわけではないようである。『金蓋心灯』では王常月由来の戒を受戒した者の伝の題目は「某某律師伝」のように、律師の称号を用いているが、陶靖菴の「靖菴先生伝」には律師の称号が無い。他方、王常月が陶靖菴に巻冊等四法宝を贈ったとされているが、これは、関一得の語りによればもともと王常月の師趙真崇が命じたものとされている（17b）。陶靖菴については、王常月から受戒していないにもかかわらず、四法宝を授かることであたかも龍門派の伝統的な権

威を委譲されたかのような特異な想定がなされている。龍門派道士の間で卷冊等四法宝が伝授される、という設定については、『金蓋心灯』以前の現存する王常月関連の記事には見えない。四法宝の伝授の伝説は、金蓋山を龍門派にとつての聖地として権威付けすることを狙った関一得の創作と考えるのが妥当であろう。

さらに、順治十六（1659）年に、陶靖菴は黄赤陽と連れ立って北京に至り、王常月に対して黄赤陽のために授戒してほしいと願う。黄赤陽は既に沈太和の系統において守円の派名を得ていたが、この時、王常月は黄赤陽に守元という新たな法名を与え、更に三大戒を授けて、杭州の大徳観に居せしめたという（18a）⁽¹⁶⁾。その翌年、孫守一（号玉陽）の命を奉じた第九代龍門派道士周太朗が大徳観に至り、黄赤陽に受戒を求める。その後、康熙十二（1673）年九月、陶靖菴は陶太定をして杭州大徳観にいる黄赤陽に卷冊等四法宝を送らしめ、没した。四法宝が至ると、黄赤陽は周太朗を召して四法宝と「宗旨」とを周に付し逝去したという。つまり、黄赤陽は陶靖菴と同年に没したのである。なお、陶太定が、陶靖菴から金蓋嗣師としての地位を継承したとされる。（12b）

以上に見て来た、『金蓋心灯』において描かれる王常月から黄赤陽・陶靖菴への伝授は次のように法名・戒律・四法宝の伝授として整理することができる。

- ①王常月から黄赤陽・陶靖菴への法名の授与。
- ②王常月から黄赤陽への授戒。（その後、黄赤陽は周太朗に授戒している。）
- ③王常月から陶靖菴への卷冊等四法宝の伝授。（その後、陶靖菴は黄赤陽へ四法宝を伝授し、更に黄赤陽は周太朗に四法宝を与えている。）

黄赤陽と陶靖菴は金蓋山における龍門派の開祖であり、王常月からこの二人への伝授は、「龍門正宗」の伝統が金蓋山の祖師たちに伝えられたことを示していると見ることができる。それに加えて、ここでもう一つ重要な伝授が言及されていることに注目したい。それは王常月からの伝授は、黄赤陽を介して金鼓洞開祖の周太朗へももたらされている点である。黄から周への伝授においては戒律と四法宝の伝授のみで法名の伝授はないが、「龍門正宗」の伝授の核心は戒律なので、やはりここには〈王常月——黄赤陽——周太朗〉という経路を通じて、王常月の「龍門正宗」が金鼓洞開祖にも及ぶという図式が構築されているように見える。つまり、黄赤陽が陶靖菴とともに王常月から伝授を受ける話の背景に、「龍門正宗」の系譜を金蓋山の龍門派と金鼓洞の龍門派に届かせるという作業がなされている可能性が見えるのである。

金蓋山における龍門派の活動はやや複雑で、ここではこれ以上具体的な分析には踏み込まない。とりあえず、陶・黄という金蓋山の宗師たちに王常月の「龍門

正宗」がどう届いたか、という点までを確認したことで今はよしとしたい。むしろ、ここからは『金鼓洞志』を比較対象としながら、「龍門正宗」が『金鼓洞志』の龍門派をどのように操作しているか、という観点から考証を進めて行きたい。その過程で、〈王常月——黃赤陽——周太朗〉という系譜が恐らくは史実とは別に創作された系譜であり、「龍門正宗」が金蓋山や金鼓洞に継承されたという図式自体が、関一得の観点によって構想された想像の産物である濃厚な可能性が浮かび上がるであろう。

三、『金鼓洞志』の系譜を「龍門正宗」の支派に位置づける

『金鼓洞志』と『金蓋心灯』の系譜の重複

『金鼓洞志』は、杭州棲霞山に周太朗が康熙五（1666）年に開基した道観、金鼓洞について編まれた観志であり、乾隆・嘉慶年間の学者朱文藻（1735-1806）と第十四代龍門派弟子で嘉慶二（1797）年に該山の住山となった張復純とによって嘉慶十二（1807）年に刊行された⁽¹⁷⁾。同書は、嘉慶二十二年における『金蓋心灯』の刊行よりもわずかに先だって出版された。実際、『金蓋心灯』の巻頭近くに掲げられた鮑廷博による参考文献目録「金蓋心灯徵考文献録」には『金鼓洞志』も収録されており、関一得が同書を参照したことは明らかである。

興味深いことに、『金蓋心灯』と『金鼓洞志』に記された龍門派の系譜には重複する点や食い違う点がいくつか存在する。『金鼓洞志』の系譜は巻七「法嗣」に掲げられた「太上混元龍門法派金鼓洞上歴代先師」に示されている⁽¹⁸⁾。ここでは、まず第一代から第四代の龍門派については「以上四代無考」として道士の名前を空白にし、第五代の「頓空子靜円沈真人」すなわち沈靜円になって初めて師の名を記している⁽¹⁹⁾。前述の通り、丘処機から第四代までの祖師たちの系譜は、金鼓洞では不詳とされているのである⁽²⁰⁾。

『金鼓洞志』の龍門派歴代先師の第六代以下の真人名を辿ってみよう。第六代は、「平陽子真定衛真人」すなわち衛真定である。更に、第七代「太和子常敬沈真人」すなわち沈常敬。第八代には四人おり、「赤陽子守元黃真人」すなわち黃赤陽、「茂陽子守木林真人」すなわち林守木、「華陽子守丹程真人」すなわち程守丹、「玉陽子守一孫真人」すなわち孫守一がいる。第九代には「明陽子太朗周真人」すなわち周太朗と「永寧子太古王真人」すなわち王太古が配される⁽²¹⁾。その後は、張復順の世代である第十四代まで、時折簡略な伝を交えながら龍門弟子の名が記されている。

いま上で言及した〈⑤沈靜円——⑥衛真定——⑦沈常敬——⑧黃守元・林守木・程守丹・孫守一——⑨周太朗・王太古〉という第五代から第九代に至る系譜

は、(第八～九代の林・程・王の三真人が『金蓋心灯』では沈常敬の弟子とされずに王常月の系統の龍門派弟子とされているという重要な齟齬を除けば、)『金蓋心灯』に載せる系譜と概ね重なる。林・程・王の三真人に関する『金鼓洞志』と『金蓋心灯』の記述の齟齬は深刻であるが、その検討については後で行うこととし、いまは『金蓋心灯』が『金鼓洞志』の系図をその中に抱合するような形をとっていることを確認しておきたい。

このような、『金蓋心灯』が『金鼓洞志』の系図を抱合しつつ、丘処機から周太朗に至る系譜を提示している状態を、若干の省略を行いながら書き出せば【図1】のようになる。【図1】の中の下線を施した諸師の名が、『金蓋心灯』の系譜中で『金鼓洞志』の龍門派師弟系譜と重複している部分である。このように、金鼓洞の系譜の冒頭にある第五代沈静円から第九代周太朗に至る伝承は、まさしく『金蓋心灯』に載せる沈静円から周太朗に至る龍門派弟子の系譜と重なる。だが、『金鼓洞志』においては第四代以前は空白とされているのに、『金蓋心灯』では〈周玄樸—沈静円〉の系譜を示すことにより、『金鼓洞志』における系譜の空白が消滅している。〈周玄樸—沈静円〉の接続が行われることで、金鼓洞の系譜は独自の系譜ではなく、王常月の系譜が淵源するとされる「龍門正宗」の系譜から派生した支派としての位置づけを得ることになる。要するに、『金蓋心灯』において、『金鼓洞志』は「龍門正宗」の支派へと組み込まれているのである。閔一得が『金鼓洞志』を参照していることに照らして考えれば、閔は『金鼓洞志』巻七「法嗣」に記された金鼓洞上歴代先師の系譜は周玄樸から派生するとする話を創作することによって、金鼓洞の龍門派は「龍門正宗」から分派したという物語を作り出したと見るのが至当と考えられる。

『鉢鑑』と『鉢鑑続』

ところで、閔一得は如何なる根拠に基づいて、金鼓洞の龍門派を趙道堅以来の「龍門正宗」の「支派」として組み込んだのであろうか。より具体的には、『金鼓洞志』には載せない第四代周玄樸から第五代沈静円への伝授は、如何なる資料に拠るのであろうか。『金蓋心灯』巻一「沈頓空律師伝」によれば、沈静円は明の正統十四(1449)年、周玄樸より戒律・法名を受けたとされ、その箇所注には「以上のことは、『鉢鑑録』と『鉢鑑続』の二書が均しく載せている(以上、鉢鑑録・鉢鑑続二書均載)」(8b-9a)と述べられている。このことから、閔一得は『鉢鑑』(『鉢鑑録』と『鉢鑑』は同一書。以下『鉢鑑』と称す)および『鉢鑑続』に拠って〈周玄樸—沈静円〉という系譜を抽出したことが知られる。

しかし、結論から述べるなら、『鉢鑑』および『鉢鑑続』に載せられていたというこの師弟系譜を史実と認めることは難しい。『金蓋心灯』に収められた、丘

処機から王常月まで単伝される龍門正宗の道統を担う趙道堅、張徳純、陳通微、周玄機、張静定、趙復陽の伝は、各伝に付された注に拠ると、すべて『鉢鑑』と『鉢鑑統』に基づくものとされている。しかし、これらの伝のうち、特に『金蓋心灯』に載せられた趙道堅の伝が丘処機の正統を演出するために創作された虚構に基づくことは複数の学者によって指摘されており、『鉢鑑』『鉢鑑統』とは、正しくそのような伝統を創作するための根拠として用いられた書である⁽²²⁾。

『鉢鑑』『鉢鑑統』という書物の正体を把握することは極めて難しい。『金蓋心灯』巻頭「金蓋心灯徵考文献録」には、『鉢鑑』は「王崑陽纂、揚逸林多採之」、『鉢鑑統』は「范青雲纂」と記され、『鉢鑑』は王常月の所纂、『鉢鑑統』は范太清（号青雲、1606-1748）纂とされる。ここで王常月撰とされている『鉢鑑』は、『初真戒律』や『龍門心法』のような王常月に関する比較的初期の資料には言及がなく、管見の限り、関一得によって初めて言及された資料のようである。『金蓋心灯』巻三「范青雲宗師伝」によれば、関一得が沈軽雲から伝聞した所として、康熙六（1667）年、孫守一の弟子で、沈常敬の再伝弟子とされる范太清は、金蓋山を訪れた王常月に謁した際に王から『鉢鑑』五卷を受け、その後、順治元（1644）年から雍正十三（1735）年に至る諸事項を『鉢鑑統』九卷を著したことが、本文と注の中に語られている⁽²³⁾。

康熙六年に王常月が金蓋山を訪れたという『金蓋心灯』のみに見られるこの物語は、一見荒唐無稽のようであるが、しかし幾分詳細に考察してみると、『鉢鑑』の出自に関するヒントを得られるように思う。いくつかの事柄に分けて考えて見たい。第一に、伝授そのものの問題。すなわち、王常月から范太清へのこの書の伝授があり得たか、という問題。第二に、この物語の意図の問題。この伝授の物語は何を伝えることを意図しているのか、という問題。第三に、范太清は『鉢鑑』を実際に手にしたのか、という問題。范太清と該書との関係の問題である。

まず、第一の、伝授の事実性の問題である。これについては、王常月が康熙二年に金蓋山を訪れたかどうかは気になる所であるが、筆者としてはこの点についてはそれを史実とも虚構とも断じることはできない。王常月は確かに康熙年間に浙江において伝戒を行っていると見られるので、その間に金蓋山を訪れた可能性を完全に否定することはできないかもしれない。（但し、その可能性は高くはないように思う。）むしろ問題は、それが金蓋山であれ、もしくは浙江の他のどこかにおいてであれ、王常月から『鉢鑑』なる書を得たという事態はあり得るかという点である。この点について、筆者としてはこの伝授は虚構と断ずるほかないと考える。『鉢鑑』という書名は、王常月の弟子による著述と見做し得る『初真戒律』と、詹太林等王常月の記憶をまだ有している世代の龍門弟子等によって編まれたと考えられる『龍門心法』には見えない。特に、『初真戒律』には、丘処

機以来の戒律の伝授を龍門派の継承の核心と見做すような考え方（つまり、『金蓋心灯』において『鉢鑑』に説かれているとされるような考え方）は全く見られない。こうした状況は、王常月が『鉢鑑』の著者であるとは極めて考えにくいことを示唆している。

第二に、この伝授の物語が虚構であるにせよ、それは何を伝えることを意図して作られたのかという問題である。それはまず間違いなく、『鉢鑑』という書物が王常月によって書かれた“真正なる書”であることを読者に示すことにこそ、この話の創作目的はあるものと推測される。王常月という著者が范太清に直接それを示したという想定を立ち上げることで、范太清が伝えた『鉢鑑』には真実の歴史が書かれているという判断が読者にもたらされるものと、この物語の作者は期待しているのであろう。

第三に、王常月からの伝授が虚構であったとして、果たして范太清と『鉢鑑』との間には関係はあるのか、范は『鉢鑑』を見たのかという問題である。この問題は、「この伝授の物語がすべて閔一得の作り話であり、范太清と『鉢鑑』の間には何の接点もなく、しかも『鉢鑑』は閔一得の想像の産物ではないのか」という問いとして言い換えることもできる。『碧苑壇経』の事例からも窺われる通り、閔一得は自己の信仰上の都合に合わせて大胆に資料や史実を改変することも辞さない側面のある、文献学的には要注意の人物である⁽²⁴⁾。しかし、前述の「金蓋心灯徴考文献録」では、『鉢鑑』が『揚氏逸林』なる書に多く引用されていることを述べている。『揚氏逸林』も同「文献録」に著録されており、鮑廷博の注には「揚慎菴纂。無名氏序刊」とある。筆者は『揚氏逸林』なる書については未見であり、揚慎菴についても知る所が無い。ただ、「文献録」中には更に数種の書について「載入揚氏逸林」と注してあり、実在する書物であると見てよいに思う。このことからすると、『鉢鑑』を閔一得自身による想像の産物と考えることには若干無理がありそうである。となると、『鉢鑑』という書物自体は閔一得が見ていた書に引用される程度には流布した書であったと見ることができよう。つまり、現在検討している伝説は、一応は実在する該書について、それが著者に仮託された王常月から范太清へと直接伝授されたという物語を述べていることになる。いま『鉢鑑』が王常月の著作ではあり得ないという私たちのもう一方の結論を前提として考えてみれば、その受け手が范太清として設定されていることに意味を見出すことは許されるのではなからうか。つまり、『鉢鑑』は事実上范太清によって見出された書、ということはこの伝説は示唆しているのではなからうか。なお、范太清が『鉢鑑』をどのような手段で得たかは不明であるが、それは事実上、范自身が王常月に仮託して編集したものと見做してよい書であったかと推測する。少なくとも、彼以前に多くの人の間で共有されていたものではなく、

彼が初めて世にもたらした書であるとするのが妥当であろう。

飽くまでも『金蓋心灯』の記載を分析して導き出した推量でしかないが、筆者は以上のような理路から、少なくとも現今で確認できる限りの資料状況においては、『鉢鑑』は范太清が初めて見出した書、事実上范太清によって作られた書として見るのが最も妥当であろうと推測する。そう考えた場合には、范太清は『鉢鑑』を見出したことにより、これを参照して『鉢鑑続』を著作したということになろう。これは筆者の推測に過ぎないが、あるいは王常月が浙江で伝戒を行ったことによって、浙江地域の諸道流たち、特に龍門派に連なる弟子達は一定の刺激を受けたのではなかろうか。范太清はそうした状況に触発されて、『鉢鑑』という王常月に仮託された書を見出し、自身の筆に成るとされる『鉢鑑続』を編纂したのではなかろうか。『鉢鑑続』の内容が雍正十三年（1735）まで記されており、范太清の没年が乾隆戊辰（1748）年であるとする『金蓋心灯』の記載を信ずるなら、『鉢鑑続』は、乾隆初年頃から戊辰までの約十年の間に作られたものと想定できそうである。『鉢鑑』も、概ね同じ頃に作られたのではあるまいか。

関一得はどのようにして『鉢鑑』及び『鉢鑑続』を入手したのであろうか。范太清と関一得とは、系譜的には大変近い関係にある。范太清の弟子は高清昱であり、関一得は高清昱の弟子、つまり范太清の再伝弟子である。あるいは、『鉢鑑』『鉢鑑続』は范太清から高清昱経由で関一得にもたらされた可能性を見る人もあるかもしれない。ただし、そのように断ずることに筆者自身は躊躇を覚える。ひとつは、関一得は『鉢鑑』『鉢鑑続』が高清昱から伝えられたものとは特に記していないという点が挙げられる。『金蓋心灯』で記述の根拠とされる『鉢鑑』『鉢鑑続』には、王常月の戒律を丘処機以来のものとし、王の戒律を伝える派こそが龍門派の主流であるとする観点が中心に据えられていたと推測されるが、そのように龍門派の道統の本質に関わる書を師から直接得ていたならば、関一得はその事をどこかに記すのではないかと想像されるが、そのような痕跡は管見の限りでは見出されていない。更に、高清昱は金鼓洞を開いた周太朗の弟子であり、その系譜を記す『金鼓洞志』においては重要な師として伝が記されている。しかし、『金鼓洞志』は、そのような『鉢鑑』『鉢鑑続』に淵源すると見られる系譜観を全く受け入れていない。後述する通り、『金鼓洞志』においては周太朗は王常月と会ったとされているが、伝授を受けたわけではなさそうである。『金鼓洞志』は『鉢鑑』『鉢鑑続』流の、すなわち『金蓋心灯』流の正統観を選択してはいないのである。筆者としては、関一得は様々な図書を収集する過程で、みずから范太清の『鉢鑑』『鉢鑑続』を見出したのであって、龍門派の師弟関係を介して該書を手に入れたわけではないものと推測する次第である。

以上、関一得が、『鉢鑑』『鉢鑑続』の記述に基づいて、〈周玄樸——沈静円〉

という『金鼓洞志』には載せていない伝授を『金蓋心灯』の系譜として採用し、そのことによって、『金鼓洞志』に書かれた金鼓洞の龍門派の道統を、趙道堅に発するとされる王常月の戒律伝授を核とする道統へと統合したであろうことを論じた。

四、王常月と周太朗

以上、『金鼓洞志』の先師の系譜が、閔一得によって彼の所謂「龍門正宗」における支派として統合されている様子をみた。次に、金鼓洞の開祖である周太朗について、『金鼓洞志』と『金蓋心灯』でいかなる扱いの違いが見えるのかを検討する。

『金鼓洞志』では、王常月と周太朗の関係について二箇所に涉って述べている。まず、巻七に載せる「第九代明陽子太朗周真人」に付された注を見てみたい。

〔第十代龍門派〕弟子の戴清源が撰した伝〔に言う〕。師の姓は周氏、諱は太朗、字は明陽、号は元真子、江蘇震沢の人である。幼いころから知恵にすぐれ、道家の教えにあこがれた。父親について大都〔北京〕に至り、白雲觀に参詣して、七真殿にうやうやしく礼拝し、願を立てて出家することを誓ったが、親が健在だったので、すぐにはできなかった。三年後、父親が没すると、柩を負って郷里に帰り、その喪礼においては礼を尽くし、祭祀においては誠を尽くし〔て、孝子としての務めを全うし〕た。服喪が終わり埋葬も済むと、はじめて意を決して出家したのである。さらに世間を旅して道觀に出入りし、明師に師事しようと期待していた。孫玉陽真人は、もとより法眼をそなえていたが、〔周師を〕見てその才能を認め、この人はいつか必ず道家に範を垂れる人となるだろう、と密かに考えた。そこで自分の座の近くに〔周師を〕来させ〔側に侍えさせ〕、さらに思う存分鍛錬を施した。〔周〕師はそれと競うように自分を磨き、固い意志はくじけることなく、稽首して弟子として入門の礼を行い、龍門派第九代弟子となった。そのまま、ねんごろに至道の大本と、本源を抱き〔道の〕虚へと返ること及び根源へと復帰し本来の命へと帰ることとの要を探索した。孫祖〔玉陽〕は〔周師に〕宗旨を授け、〔周師は〕本来の面目を悟ることができた。道を聞いて後、一つのふくべと一つの笠だけをたずさえて旅をし、東南地方を雲遊した。康熙三年に杭州を訪れた際、王崑陽律師が宗陽宮で伝戒を行い、〔周〕師は〔王が戒律を〕奉持するさまに感服した。

弟子戴清源撰伝。師姓周氏、諱太朗、字明陽、号元真子、江蘇震沢人。幼有夙慧、克慕元旨。随父仕至大都、謁白雲觀、虔礼七真殿下、誓願出家。以親在、

未遽也。越三年、父没、扶柩帰里、喪尽其礼、祭尽其誠、服闋窀穸既安、乃決意捨俗。復游人海、往来觀中、冀得明師而事焉。孫祖玉陽真人、夙具法眼、見而器之、私謂、此子異日必開道範。引至座下、反極意砥礪。師則爭自琢磨、篤志不移、稽首執弟子礼、嗣龍門第九代。遂殷勤啓叩至道之原、与夫抱本還虛、帰根復命之要、孫祖授以宗旨、得悟本来。問道後、一瓢一笠、雲遊東南。以康熙三年甲辰来杭時、崑陽王律師、闡戒於宗陽宮、師服其操持。（『金鼓洞志』 卷七：2b-3a、『蔵外』 ②0283下段-284上段）

この注では周太朗の弟子で龍門派第十代弟子の戴清源が書いたとされる伝をそのまま引用しているようであり、その内容は信頼に足ると思われる。これによると、周太朗は孫玉陽の弟子であるが、入門以前に父と北京白雲觀の七真殿で出家を誓った。孫玉陽への入門とその後の修行はどこで行われたのか。ここには記載がないが、『金蓋心灯』 卷二「孫玉陽宗師伝」によれば、二人が遇ったのは金陵、共に修行したのは茅山とされている⁽²⁵⁾。その真偽についていまここで追究する必要はないであろう。重要なことは、龍門派入門後、周太朗は康熙三（1664）年に杭州宗陽宮で王常月の伝戒行事を目撃したとされている点である。ただし、この伝が読者に対して幾分おさまりの悪い印象を与えるのは、周太朗がその際王常月から受戒したのかどうか、弟子として入門したかについては明確には記されていない点である。話の流れとしてはいかにも受戒したようにも見える一方で、あえて受戒そのものに言及しないのは、何か隠れた意図があるのかとも推し量られる。この辺りの事情をどう読み取ればよいのであろうか。ヒントを与えてくれるのが、同様の出来事に関連する巻四に引かれた次の記事である。

張復純が言う。昔、周祖〔太朗〕が白雲觀より雲遊して杭州に来た時、王常月律師が戒律を厳肅に守っているさまに感服し、そのまま宗陽宮に掛単し、ともに三極大戒を闡明した。金鼓洞が創建されてから、その宗風はたちまち盛んになり、三極戒律七十四則の繁を取り去って、みずから十則にまとめて、弟子達に示し、〔金鼓洞の〕清規たらしめた。いまでも代々その遺訓の数条を守っており、以下に付して示す。

張復純曰、昔周祖從白雲觀雲游来杭、為服崑陽王律師戒行整嚴、遂掛単於宗陽宮、共闡三極大戒。自金鼓開堂、宗風聿振、曾將三極戒律七十四則、芟繁去複、手定十則、垂示弟子、奉為清規。尚有世守遺訓数条、亟為附述于後。（『金鼓洞志』 卷四：30b-31a、『蔵外』 ②0254下段-255上段）

これは『金鼓洞志』の編者の一人である張復純による記事である。やはり、周太

朗は白雲観から杭州に至り、王常月の伝戒行事が整然としているのをみて、しばらく王常月とともに杭州宗陽宮に逗留したことがいわれている。この逗留の時期に、周太朗は西湖の北の棲霞嶺を訪れ、そこを修行の地と定めて金鼓洞を開くのである。ともあれ、この記述においても、周太朗が王常月に入門したことは言われておらず、王から受戒したとも明確に述べられていない。ただし、宗陽宮において周太朗は王常月とともに「三極戒律」なる七十四条から成る戒律を明らかにし、それを十条に縮小して金鼓洞の清規として弟子達に伝えたという。

これは興味深い記事である。ここでいう「三極戒律」とは、或いは王常月の三壇戒のことかとも推測したくなるが、それが七十四則から成るのであるとすれば、やはり三壇戒とは異なる何か別の戒律であろう。それを周太朗がまとめたという十条は『金鼓洞志』に掲げられているが、その内容は王常月の初真十戒とは直結しない⁽²⁶⁾。これらから見ると、『金鼓洞志』において、周太朗は王常月と面会し、その戒律に関わる教えに触れて大いに感化されたようであるが、戒法そのものを受けたわけではないものと読み取られる。おそらく、周太朗本人もしくはその弟子の世代において、王常月は浙江で重要な影響力を有しており、王常月との交渉や、王の戒律を学んだことを記録に留めることには意味があると考えられていたのであろう。それでも、あくまで周太朗は王常月の教に与っただけであり、その派を継いだという意識は、金鼓洞の龍門派には生じなかったものと理解される。

以上の点から考えると、『金鼓洞志』は、閔一得が『金蓋心灯』において構築を意図する、王常月の戒法を丘処機・趙道堅以来の戒として正統化する試みとは明らかに異なる正統観を抱いているとみてよい。閔一得もその点は理解しているので、金鼓洞の龍門派の系譜をあくまで「龍門正宗」の支派として位置づけ、この系統に連なる諸師は多く「宗師」の称号で呼び、「律師」の称号を付していない。にもかかわらず、その中の数名の師について、閔一得は「龍門正宗」の側に呼び出し、彼等が王常月との間に師弟関係を有するという設定を盛りつけるのである。周太朗に対しては、まさしくそのような方法で、『金鼓洞志』に描かれた金鼓洞の祖師という立場だけでなく、王常月の再伝弟子として「龍門正宗」に参加するよう、あらたな設定が追加されたものと思われる。本来、王常月の弟子ではなかった周太朗は、黄赤陽の弟子となることで「龍門正宗」を継承する役割を負わされたといえる。こうして、金鼓洞の龍門派は、その系譜の最初に位置していた五代沈靜円が、「龍門正宗」の第四代周玄樸の弟子とされることで、「龍門正宗」の支派となっただけでなく、金鼓洞開山の祖である周太朗まで、王常月の再伝弟子となって「龍門正宗」へと組み込まれるかのような物語が作られたものと見られる。

五、「龍門正宗」の物語作りにおける黄赤陽の重要性

このように見てくると、関一得が作る「龍門正宗」の物語において、黄赤陽が非常に枢要な位置を占めていることが見えてくるであろう。『金蓋心灯』において、黄赤陽はもともと沈常敬の弟子であったことが記されている。これはまず間違いなく史実に基づくものであろう。『金鼓洞志』巻七において、黄赤陽が沈常敬の次の代に列せられているのは、そこに師弟関係があったことを示している。しかし、『金蓋心灯』では、この設定のほかにもう一つ、黄赤陽が後から陶靖菴とともに北京に赴いて王常月の伝を受けたという物語が続く。先の周太朗の場合と合わせて考えてみるに、やはりこれも、もともと金鼓洞の系譜に位置していた師を「龍門正宗」の中に組み込み、それによって「龍門正宗」の金鼓洞に対する正統的優位性を形成しようという営みの一環として行われたと見るのが合理的なように思われる。黄赤陽が、『金蓋心灯』のなかで、陶靖菴とともに王常月の弟子となって、金蓋山を「龍門正宗」に結びつける役割を負っていることはすでに見た通りである。それと同時に、彼は周太朗の師となって、周を王常月の「龍門正宗」へと引き込む役割を果たしている。

さらに、黄赤陽が王常月にも入門して戒律を伝えられたという話や、黄赤陽が周太朗の師となるといった話は、どれも関一得が『金鼓洞志』を参照した上で、そこには記されていない事柄を創り出して『金蓋心灯』に載せたと見るのが妥当であろう。もし、周太朗が本当に黄赤陽を師として王常月の戒法を継承していたとすれば、上で引用した、『金鼓洞志』におけるような周太朗と王常月の関係の描き方がなされる必要はなかったであろう。金鼓洞の側に王常月との関係を敢えて事実よりも差し引いて書かなくてはいけない理由はないと思われるからである。『金鼓洞志』が周太朗と王常月の関係を事実よりも消極的な関係として描いたのではなく、『金蓋心灯』が黄赤陽を使って周太朗と王常月の関係を事実よりも更に濃厚なものとして、盛り上げて描いた、というのが実情であろう。つまり関一得は、金鼓洞の系譜において比較的手薄なまま放置されていた黄赤陽に、王常月の戒法を継承するというおそらく史実には存在しない設定を担わせることで、金蓋山と王常月・龍門正宗との親密さを演出し、さらに周太朗を黄赤陽の弟子とすることで金鼓洞・龍門派を王常月・龍門正宗の支派に組み入れて、王常月の龍門派の権威づけをはかるという演出を行ったものと思われる。

六、林守木・程守丹・王太古における師弟関係の付け替え

上述の通り、『金鼓洞志』には〈沈静円——衛真定——沈常敬——黄守元・林守

木・程守丹・孫守一——周太朗・王太古〉という第五代から第九代に至る系譜が記されている。しかし、このうち第八～九代の林・程・王の三真人は『金蓋心灯』では沈常敬系統の弟子とはされていない。この状況について一人ずつ考えてみたい。

林守木

『金鼓洞志』巻七では、第八代にその名があるのみである。立伝されていないが、第七代には独り沈常敬の名があるだけであるため、沈常敬の弟子である可能性は高い。他方、『金蓋心灯』巻二では「林茂陽律師伝」(38a-b)として伝が立てられている。これによると、林守木は浙江仙居の人。康熙二(1663)年、僧慧源が陶靖菴の甥であることを聞き、金蓋に至り、道を志す。康熙五(1666)年、杭州大徳観に行き、王常月に謁して入室し偈を受ける。その後、餘杭の元蓋洞天で黄赤陽と会い、共に杭州に帰る。天目山や普陀山を巡った後、再び黄赤陽と会い、黄は王常月の手書を示して林に贈名し三大戒を授ける。その後、林守木は周太朗に依って金鼓洞に居したとされる。

興味深いことに、『金蓋心灯』では林守木が沈常敬の弟子であったことは完全に伏せられている。金鼓洞との関係が生じるのは最後のことで、最初は金蓋山に至っている。又、彼は王常月と個人的に重要な接触を持っている。更に、黄赤陽と出会うが、黄赤陽の弟子としてではなく王常月の弟子として第八代律師になったという想定が取られている。王常月に結びつける媒介として黄赤陽が動いていることは興味深い。林守木は第八代守字派なので、黄赤陽とは同字輩である。もし黄赤陽から訓名されれば太字派の法名を得ねばならないはずであるが、ここでは王常月が手書を黄赤陽に与えて、黄は王の代理で法名と戒律を授けたために、林は「守木」という第八代の法名を得たことになっているわけである。しかし、これは奇妙なトリックと言わざるを得ないであろう。最終的には金鼓洞に入ったとされているが、ここでおそらく史実との辻褄合わせが行われているものと見られよう。

鮑廷博の注と見られる夾注には、「この篇の大意は『鉢鑑統』に基づく。『金鼓洞志』を参照するに、名が記してあるだけある(此篇大意、本鉢鑑統。按之金鼓洞志、具名而已)」(巻二：38b)と記す。鮑廷博も『金鼓洞志』の記事との違いに流石に戸惑いを感じたのかもしれない⁽²⁷⁾。

程守丹

程守丹は、林守木と同様、『金鼓洞志』巻七では第八代にその名が記されているものの、立伝されていない(2a)。沈常敬の弟子である。他方『金蓋心灯』巻二「程華陽律師伝」(35a-37a)の記事によると、程守丹は徽郡績溪の人、

三十九歳の時、金蓋山に至り堅密禪師に事え、山に居すること七年で悟境を得る。康熙六（1667）年、王常月が金蓋山を訪れ、守丹の法名を与え、三大戒を疊授する。その後、程は王常月に従って江浙の諸名境を訪れ、また京師白雲觀に入りその悟境を開陳したという。康熙十九（1680）年に王常月が逝去すると、やはり周太朗を頼って金鼓洞に入ったという。

このように見ると、程守丹が辿った経緯は、系譜的な観点からはほとんど林守木と同様ということになる。つまり、沈常敬の弟子とはされておらず、王常月から金蓋山で訓名受戒し、その後金鼓洞に入ったという展開である。

王太古

王太古は周太朗の弟子として知られる⁽²⁸⁾。『金鼓洞志』巻七には「永寧子太古王真人」として、第九代に位置づけられている（3b）。伝は載せられていないが、戴清源による周太朗伝の後半部にその名が言及される。すなわち、周太朗が康熙五（1666）年、杭州で西湖岳武穆王墓の後にある棲霞嶺の金鼓洞を見つけた際のこととして、「〔周〕師はそのため同壇の王師永寧を招いて、最初に茅で編んだ菴を結び、さらに屋宇を建造し真を保ち静けさを修める行を行い、高清昱、〔戴〕清源を弟子に取り…（師由是延同壇王師永寧、初結一茅、繼建屋宇、葆真習静、収弟子高清昱及清源…）」（『金鼓洞志』巻七：3b）と述べられている。周太朗が金鼓洞を開いて最初に呼び寄せて共に修行したのが王太古だったことがわかる。

『金蓋心灯』の記事を見てみよう。巻三「王永寧律師伝」（16a-18a）によると、王太古は四川夔関の人。順治十七（1660）年、七十五歳の時に金蓋山に入り、陶靖菴に師事し、黄赤陽も彼を重んじたという。黄赤陽は、王に向けて「才能があり、ついには大器を成して、上は律宗を継ぎ、下は〔道の〕奥深い教を開くであろう（謂我有材、終成大器、上統律宗、下開元徑）」（16a-b）と語ったという。さらに、康熙十三（1674）年、周太朗を助けて金鼓洞を開き、陶靖菴・黄赤陽亡き後は、周太朗とともに鶴林すなわち金鼓洞を守った（16a）。興味深いことに、ある時、日を選んで陶靖菴・黄赤陽二師の像を掛けて師とし、周太朗から三戒を得、また太古の名を贈られたという（17a-b）。周太朗は、陶靖菴と黄赤陽の二師の像を掛けて伝戒訓名することで、王を自分と同輩に太字派として王常月の龍門律宗を継承したことになる。この伝では、黄赤陽が王太古に向けて、王が「律宗を継ぐ」ことを豫言していることも重要であろう。このように、『金蓋心灯』の王太古伝は、周太朗が金鼓洞を開く際に王太古はその助けとなったという点は、『金鼓洞志』の記事とよく一致する。しかし、『金蓋心灯』では、王太古はもともと金蓋山に縁の深い人物として描かれ、また周太朗から受戒する形をとりつつも、あたかも陶靖菴と黄赤陽から受戒したような体裁を取って、金蓋山との親和

性が非常に強調されている。

以上、林守木・程守丹・王太古について見て来たが、その共通点をあらためて拾ってみると、以下のような諸点が注目される。

- ・三人とも沈常敬の弟子とはされていない。
- ・三人とも王常月もしくは黄赤陽から受戒して「龍門正宗」に連なっている。
- ・三人とも金蓋山と関係を有している。
- ・林守木と王太古は、授戒の師の弟子としてではなく、もう一字輩上の師から訓名受戒したという不自然な想定が設けられている。
- ・林守木と王太古は、陶靖菴と黄赤陽との関係が緊密である。
- ・林守木と程守丹は、最後に周太朗を頼って金鼓洞に入ったという設定になっている。

このようにして見ると、彼等三人の物語は、単に王常月の系統に関連づけられているだけでなく、必ず金蓋山に至っており、また黄赤陽と結びつくために伝授の物語にひずみが生じることもある。つまり、金鼓洞の師たちでありながら、金蓋山と深い関係にあるかのようにも描かれている点に共通の特徴があるといえる。『金鼓洞志』に名が残るだけの、比較的“隙の多い”師たちに都合のよい事跡を託する際に、金蓋山と王常月の結合を強めるような工夫が盛り込まれているのが面白い。

七、「龍門正宗」という呼称の出自

最後に、「龍門正宗」という呼称の出自について考えてみたい。『金蓋心灯』において閔一得が丘処機から王常月を経て伝承される戒律の伝統を龍門諸派の正統とみなして「龍門正宗」と呼んだことを指摘したのはエスボジトの卓見である。ただし、「龍門正宗」という呼称自体については、閔一得が発明したわけではなく、別に由来する所があったかに思われる。閔一得が『金蓋心灯』を編纂するに当たって参照している『金鼓洞志』にその用例が見られるのである。『金鼓洞志』において、編者は金鼓洞の龍門派を「龍門法派」という呼称だけではなく、更に「龍門正派」、そして「龍門正宗」という呼称を以て呼んでいる。そのうち、「龍門正宗」の呼称は、『金鼓洞志』巻四：32bや、同巻八：7bに「先天金鼓龍門正宗」のような表現で見える⁽²⁹⁾。更に、『金鼓洞志』巻八には、「先天金鼓龍門正宗の祖師である太虚帝君の『至真経』序跋彙函一冊は金鼓洞によって刊刻された。やはり龍門派とは金鼓洞の祖派である（先天金鼓龍門正宗祖師太虚帝君至真経序

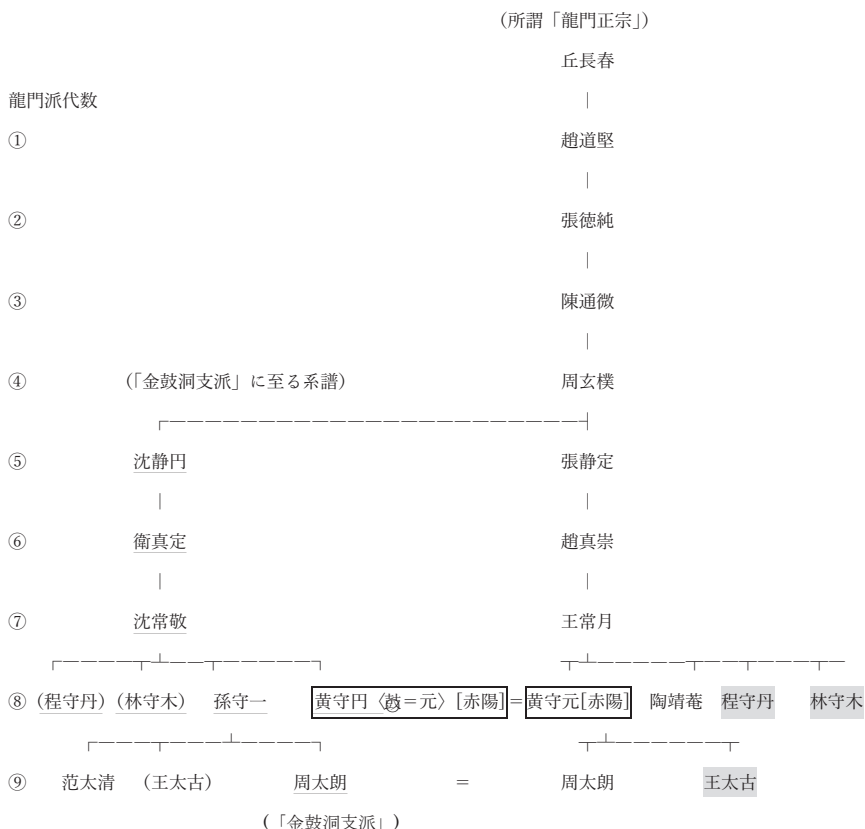
跋彙函一冊是為金鼓洞而刻。蓋龍門者即金鼓洞祖派也）」（卷八：12b-13a）と述べる。ここに見える、「蓋龍門者即金鼓洞祖派也」という言葉は、裏返せば、“金鼓洞派は龍門派の支派である”という認識とも取れるが、これはあくまでも金鼓洞の師弟たちが丘処機を祖とする龍門派に連なることを言うものであり、『金蓋心灯』に述べられたような、王常月の戒律を伝授することを核とする龍門派の支派に相当するという意味ではないであろう。先述の通り、『金鼓洞志』では金鼓洞祖師の周太朗と王常月の関係については興味深い独自の整理を行っているようであり、王常月の派との弁別に意識的に取り組んだ痕跡が見える。『金鼓洞志』が用いる「龍門正宗」という概念は、王常月の派に対する呼称ではないのである。これに対して関一得は、『金鼓洞志』において「龍門正宗」の語が金鼓洞の龍門派のために使われているのを見て、この呼称を王常月の戒律（ひいては丘処機の戒律）を伝える派のための呼称として改めて用いたのではないかと推測される。

八、結 論

関一得は、黄赤陽という、金鼓洞龍門派の中にいて、有力な弟子もなく、本人の目立った事跡もないような、謂わば“隙のある”人物に多くの物語を注入して、金蓋山の宗師である陶靖菴を王常月と結びつけ、金蓋山と王常月との間に特殊な関係を構築したようである。さらに、黄赤陽を王常月の弟子とすることで、本来であれば王常月の龍門派とは関係のない周太朗を王常月の龍門律宗の系譜へと編入する作業を行っている。また、『金鼓洞志』の中に名に見える林守木・程守丹・王太古についても、彼等を金蓋山や陶靖菴・黄赤陽と結びつけながら、王常月の龍門律宗へと付け替える操作を行った疑いを否定できない。さらに、『金鼓洞志』の中で使われた「龍門正宗」という用語を、王常月の龍門派を称するための呼称として流用したように思われる。このようにして見てくると、関一得は金鼓洞の龍門派を王常月の龍門派中へと組み込んでゆくことで、王常月の龍門派が浙江においていかにも有力であり、その勢力を拡大していたかのような物語を構築しようとしていたと推測するのが合理的であると考えられる。金鼓洞の龍門派が有していた系譜的資産を王常月の龍門派の系譜へと移転してゆく、という系譜の改変によって、関一得の「龍門正宗」の物語は成立していったものと考えたい。

なお、小論では『鉢鑑』『鉢鑑続』とともに（実質的に）范太清の作であろうと推測した。ただ、これらの書が残されていない中で、関一得の著作中に見える大胆な史実の改造や系譜の創作が、もともと范太清に由来すると断定してしまうことには一抹の不安も感じる。『鉢鑑』范太清偽作説は、あくまでも一つの可能性として提示しておくにとどめたい。

【図1】『金蓋心灯』『龍門正宗流伝支派図』より抽出した「龍門正宗」と「金鼓洞支派」)



* 諸師は小論に関わる範囲で収録し、他は省略に従う。* 下線を施した諸師の名とその師弟関係は『金鼓洞志』巻七「法嗣」所載「太上混元龍門法派金鼓洞上歴代先師」の記述と一致する。* 黄赤陽と周太朗は、『金蓋心灯』では沈常敬系統と王常月系統の両方に属しているとされる。黄赤陽の法名は『金鼓洞志』では「守円」。* 范太清は、『金鼓洞志』では言及されていない。* 網掛の施された三師は『金鼓洞志』と『金蓋心灯』両方に載るが、『金蓋心灯』では王常月系統の弟子とされ、沈常敬の弟子とはされていない。彼等の『金鼓洞志』における位置は（ ）に入れて示したが、これらは『金蓋心灯』には存在しない。

注

- (1) 全真教とは王嘉（重陽1112-1169）が開いた近世的な道教の伝統で禪宗との共通点が多く、後漢・張道陵の伝統を継承する正一教と対比的に捉えられることが多い。（実際の両者の関係は単純ではない。）小論では、初期の全真教とはまた異なる清朝の全真教の一面を扱う。
- (2) 「派詩」とは、吉岡義豊（『永生への願い』京都：淡交社、1970年、197頁）の用

語で、當該の派に連なる弟子たちに法名を授ける際に参照されるべくその派に留傳されるところの、代ごとに使用する文字の順序を定めた詩句の呼称である。碑文や文献により多少の文字の出入はあるが、一般的に龍門派には「道德通玄靜、眞常守太清、一陽來復本、合教永圓明」の二十字の詩句が伝わる。龍門派以外の全眞諸派や明代以降の仏教でも用いる。又、五十嵐 (1938) 73-75頁、張雪松「全眞道派輩字譜發隱」趙衛東主編『全眞道研究』第三輯、濟南：濟魯書社、2014年6月、125-136頁参照。他に「宗派字譜」「派字詩」「派字譜」などの呼び方がある。

- (3) 趙衛東「泰山三陽觀及其與明萬曆宮廷之關係」陳鼓應主編『道家文化研究』23輯、2008年4月、280-306。劉迅「張將軍瘞埋枯骨：清初南陽重建中全眞道與清廷之合作」『道教文化研究』第23輯、2008年、330-336。樊光春「碑刻所見陝西佳縣白雲觀全眞道龍門派傳承」、『道家文化研究』23輯、2008年、261-279；「明清時期西北地區全眞道主要宗派梳理」、『全眞道研究』第1輯、濟南：濟魯書社、2011年11月、218-236。梅莉「清代武當山全眞龍門派的中興與武當山宮觀的複修」熊鐵基主編『全眞與老莊學國際學術研討會論文集』華中師範大學出版社、2009年、302-316。楊立志「明代武當山全眞道碑刻考略」熊鐵基『第二屆全眞道與老莊學國際學術檢討會論文集』武漢：華中師範大學出版社、2013年。王崗「明代江南士紳精英與茅山全眞道的興起」趙衛東編輯『全眞道研究』第2輯、2011年、26-71。Wang, Richard G. (王崗) : "A Local Longmen Lineage in Late Ming-Early Qing Yunnan", Xun Liu and Vincent Goossaert eds., *Quanzhen Daoists in Chinese Society and Culture, 1500-2010*, The Institute of East Asian Studies, University of California, Berkeley, 2013, 235-268。吳眞「華北地方社會中的全眞道士——以華山法派廣濟與公共廟宇經營爲中心」黎志添主編『十九世紀以來中國地方道教變遷』香港：三聯書店、2013年、341-382。郭武「有關全眞道宗派「字譜」研究總述」熊鐵基主編『第二屆全眞與老莊學國際學術研討會論文集』華中師範大學出版社、2013年。張廣保「明清全眞教的宗系文化與派字譜的形成」『全眞道研究』第1輯、濟南：濟魯書社、2011年11月、189-217。張雪松 (上掲、2014)、張方『明代全眞道的衰而復興——以華北地區爲中心的考察』北京：中國社會科學出版社、2018年等を参照。
- (4) 張廣保 (上掲2015) 432頁。
- (5) 伍守陽以降関一得に至る、江南で積極的に出版活動に携わった在家の龍門派門徒における龍門派に関する自己認識 (アイデンティティ) の型については森由利亜「全眞教の繼承と正統性の再發見—明末から道光年間初期の龍門派門徒と蔣予蒲の呂祖扶乩信仰を中心に」(博士論文) 2020年3月早稲田大學文學研究科で詳述した。
- (6) Monica Esposito "Longmen Taoism in Qing China: Doctorinal and Local Reality." *Journal of Chinese Religions* 29 (2001), 192-231; "The Longmen School and its Controversial History during the Qing Dynasty". In John Lagerway ed., *Religion and Chinese Society*, Hong Kong: Ecole française d'Extrême-Orient & Chinese University of Hong Kong, 2004, vol. 2, 621-698. *Creative Daoism*, Paris: University Media, 2013.) 参照。特に、Esposito (2013) のPart One "Creation of Linage" 17-88頁に基づいて論じる。
- (7) 卷一：5a、卷二：6a、卷三：16b参照。
- (8) 『金蓋心燈』「金蓋心燈目録編次」1a-6b参照。
- (9) 『金蓋心燈』「龍門正宗流伝支派図」1a参照。
- (10) 例えば、龍門派が丘長春以来の師弟系譜を伝えるという想定や、丘処機の戒律が王常月まで伝わっていたという話は史実ではない。しかし、それが物語 (narrative)

として多くの人々に共有されることの意味や効果は極めて大きい。

- (11) 『金蓋心燈』所収「金蓋山純陽宮古今蹟略」3b参照。
- (12) 『金蓋心燈』卷二「黃赤陽律師傳」注に「考之道譜、姓陳名致虛、爲馬丹陽真君遇仙派裔」(24b)とある。元代の全真道士上陽子陳致虛とは年代が合わず、別人である。
- (13) 『金蓋心燈』卷一「沈太和宗師傳」18b-19a参照。
- (14) 因みに、沈常敬から与えられた法名については、『金鼓洞志』と『金蓋心燈』とでは齟齬が生じている。『金蓋心燈』では、すぐ後に見る通り、黄赤陽が後に王常月に師事した際に新たに得た法名が「守元」で、それ以前に沈常敬から(孫守一を介して)得た法名(「守円」とは異なる、という設定になっている。筆者が小論で展開する仮説に沿って考えれば、史実の上では黄赤陽は沈常敬から「守元」の名を与えられていただけであり、それを、黄赤陽は後に王常月にも師事したという設定を閔一得が加える際に、法名における異説が生じたものと見るのが至当ということになる。
- (15) 鮑廷博注によると「靖菴先生」とは、陶靖菴が逝去した際に弟子たちから送られた私諡であるという。(卷二：9a)
- (16) 『金鼓洞志』では、「守元」は沈常敬が黄赤陽に与えた法名とされている。この齟齬を小論でどう見るかについては、上注14参照のこと。
- (17) 『金鼓洞志』のテキストは『藏外』②0189-299所収を使用する。『金鼓洞志』については、呉亞魁『江南全真道教』香港：中華書局、2006年、301-314。韓松濤『「金鼓洞志」與金鼓洞派』『崑崙山與全真道』2006年8月。327-332。『清代全真道歴史新探』香港：香港中文大學出版社、2014年、109-114、王文章王文章『朱文藻之『金鼓洞志』編撰特点論略』『西南石油大学学报(社会科学版)』(18)2016年7月、70-14を参照。
- (18) 『金鼓洞志』卷七は『藏外』②0283-297所載。
- (19) 卷七：1b。
- (20) 伍守陽の龍門派が、張靜虚以前の師の名を記憶していないのと類似している。
- (21) 卷七：2a-3b。
- (22) 曾召南「龍門派」卿希泰主編『中國道教』第1卷、上海：知識出版社、1994年、200-205。森由利亜「全真教龍門派系譜考：『金蓋心燈』に記された龍門派の系譜に關する問題點について」道教文化研究會編『道教文化への展望』東京：河出版社、1994年、180-211。Esposito(前掲2013)特にそのPart Oneの第一～二章、丁倍仁「『金蓋心燈』卷一質疑」『道教文化研究』第23輯、2008年、411-429等を参照。
- (23) 『金蓋心燈』卷三に次のように言う。(〈 〉内は注。注は適宜引用を省略した。)
「輕雲子曰、范宗師以一身独承沈〈頓空宗師〉・衛〈平陽宗師〉・沈〈太和宗師〉・孫〈玉陽宗師〉四代之宗派。於康熙・雍正七十餘年中歲、常往來於江浙、得受崑陽王律師鉢鑑五卷。〈金蓋雲箋載、康熙六年丁未之秋、我祖師王崑陽真人來山。九月湖廣青雲子范太清、爲宗師王陽孫公高弟、來謁真人、授以鉢鑑五卷。明年青雲子乃(階)〔偕〕龍游童融陽辞去、云云。愚按鉢鑑統所載、大略相同。〉時復興諸先律師遊、復手叙鉢鑑續九卷、始於順治之甲申、迄於雍正之乙卯、上下九十二年間、皆師耳聞目擊事、其於龍門宗律、實繼邱王之緒、而總持樞紐者也」(46b-47a)。
- (24) 閔一得が『龍門心法』を改変した『碧苑壇經』の中に、王常月が閔一得が該書を得ることについての神秘的な豫言をその本文中に書き込んだことについては、汪登

偉（2010）826-827、及び森（2012）参照。

- (25) 『金蓋心燈』 卷二：44a。
- (26) 「周真人遺規十則」を参照。『金鼓洞志』 卷四：29a-31a。
- (27) 『鉢鑑』や『鉢鑑統』に、『金蓋心燈』に書かれているような突飛な系譜の偽作や史実の歪曲が行われているのだとすれば、范太清も関一得同様、相当問題のある資料操作を行う人物であるという推測されるかもしれない。しかし、『鉢鑑』『鉢鑑統』は伝わっておらず、一体どの程度その文章が『金蓋心燈』において忠実に採用されているのか、言い換えれば、范太清の文に基づくとしながら実はどの程度関一得による創作がそこに入っているのかは明らかにしようがない。これは『鉢鑑』『鉢鑑統』が参照される箇所全てに当てはまる難しい問題である。
- (28) 尹志華（2014）111頁参照。
- (29) 『藏外』 ②255頁下段及び同293頁上段参照。
- (30) 『金鼓洞志』の中で、「龍門正宗」という呼称が、特に太虚帝君すなわち沈太虚（法名一炳）と結びついて用いられる例が二例あることには注目してよいかもしれない。沈一炳は、龍門派においては関一得と同じ第十一代で、高清昱の弟子である。しかし、『金蓋心燈』の「龍門正宗流伝支派図」を見ても、また『金鼓洞志』を見ても、高清昱は周太朗の弟子であり、金鼓洞支派に属するとされている。沈一炳も、関一得もその高清昱の弟子であるから、基本的に彼等はみな金鼓洞派の系統を継いでいるのである。あるいは、高清昱・沈一炳師弟が金鼓洞の龍門派のために「龍門正宗」という言葉を初めて用いた可能性は十分考えられるであろう。しかし、関一得は、先述の通り、独自に范太清の『鉢鑑』『鉢鑑統』を入手して、王常月の戒律の伝授をもって龍門派の正統とする観念を重視するに至り、『金蓋心燈』を著作するにあたっては、自分が本来属している金鼓洞派ではなく、王常月の「龍門律宗」を「龍門正宗」と見做すに至ったものと思われる。なお、『金蓋心燈』において范太清は高清昱の師としても位置づけられているが、『金鼓洞志』ではこの師弟関係に言及されておらず、范太清が『鉢鑑』『鉢鑑統』に表現した系譜観は金鼓洞には継承されなかったものと考えておきたい。

A Facet of Making a Narrative of “the Orthodox Lineage of Longmen” in Min Yide’s 閔一得 (1758-1836) *Jingai xindeng* 金蓋心燈 (*The Mind Lamp of Mount Jingai*) in Comparison with Zhu Wenzao 朱文藻 and Zhang Fuchun’s 張復純 *Jingudong zhi* 金鼓洞志 (*The Gazetteer of the Grotto of Golden Tabor*)

MORI Yuria

It has long been a cliché for students of Daoism to begin the history of Daoism in the Qing period (1644-1912) with an episode of the epoch-making Ordination rite 授戒儀, which was allegedly conducted by Wang Changyue 王常月 (1594-1680?), one of the most famous Daoist clergy who belonged to the Longmen 龍門 (Dragon gate) lineage of the Quanzhen 全真 (Complete Perfection) School, at Baiyun-guan 白雲觀, or White Cloud Abbey, Beijing, in the mid-17th century. According to this episode, Wang was the key Daoist master who revived the tradition of the Ordination ritual originally established by Qiu Chuji 丘處機 (1148-1227), the founder-patriarch of the Longmen lineage. Monica Esposito argued that this episode was a fiction fabricated by later Longmen Daoists and that it was Min Yide 閔一得 (1758-1836) who named the lineage “the Orthodox Lineage of Longmen” (龍門正宗). Min compiled and published *Jingai xindeng* to show that the way of conducting the ordination ritual of Patriarch Qiu was transmitted without interruption from Qiu to Min through Wang. In this article, I would like to support and enhance Esposito’s argument concerning the fabrication of the idea of “the Orthodox Lineage of Longmen” by closely examining Min’s way of creating a fictitious genealogy. Through comparison between Min Yide’s *Mind Lamp* and Zhu Wenzao’s *Jingudong zhi*, I give an example to explain a part of Min’s strategy of creating his “Orthodox Lineage,” in which he integrated the master-disciple genealogy which opened the real Longmen lineage that existed in Hangzhou, Zhejiang, in the early 18th century into the fictitious lineage of Wang Changyue. In that process, I point out that the biography of Huang Chiyang 黃赤陽 (1595-1673), a Longmen Daoist who belonged to the genealogy of Jingu dong, was possibly manipulated by Min Yide to relocate Huang as Wang Changyue’s disciple. I also argue the possibility that the very name of the “Orthodox Lineage of Longmen” was taken from *The Gazetteer of the Grotto of Golden Tabor* by Min as a name for the fictitious lineage he invented.